16e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 37. 13 SEPTEMBRE 1894.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS,** Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT,** Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Depuis quinze ans l'on parle beaucoup en France d'éducation civique. Je désirerais vivement savoir quelle est l'origine de cette éducation. Existait-elle avant la Révolution, et sous quelle forme ? N'est-ce point sous la Révolution, à la fin du siècle dernier, qu'elle a pris tout son développement, ce qui expliquerait pourquoi la République actuelle a cherché à l'imposer à la génération présente ?

R. — I. L'éducation civique proprement dite est d'origine païenne. A Rome, à Athènes, à Sparte, un homme n'était pas un individu, un particulier, mais un être collectif, la partie passive d'un tout, *un citoyen*. « Un citoyen de Rome, dit Rousseau, n'était ni Caïus ni Lucius, c'était un Romain. » De même tous les sentiments d'affection mutuelle, tous les liens de famille disparaissaient devant cet être omnipotent et impersonnel : l'Etat. Brutus lui sacrifiait ses deux fils, par une barbarie contre nature, d'ailleurs très célébrée par la Révolution. Une femme de Sparte qui a ses cinq fils à l'armée attend des nouvelles d'une bataille. Un ilote accourt, tout couvert de poussière, haletant, et lui dit : « Vos cinq fils sont tués. » — Vil esclave, s'écrie-t-elle, est-ce que je t'ai demandé cela ? Avons-nous la victoire ? — Oui. Elle court au temple et rend grâces aux dieux : « Voilà la *citoyenne !* » dit Rousseau. La citoyenne est ainsi un être sans cœur, une mère sans entrailles. Cet héroïsme brutal, sauvage, n'a plus rien d'humain.

L'homme ne s'appartenait pas, n'avait même plus le sentiment de sa personnalité, n'étant qu'un rouage quelconque d'une vaste machine, mais il était fier de son titre de citoyen. Il portait sur son front, surtout quand il remplissait une mission du Sénat et du peuple, un rayon de la majesté du nom romain. Chez lui, tout était au dehors, sa vie se passait au forum ou en expéditions militaires ; pas de vie intérieure, de foyer, de père, de mère, d'épouse ou d'enfant.

Le christianisme affranchit l'homme, développa en lui les sentiments naturels et vraiment humains, le dota de toutes les vertus intérieures, sans diminuer en rien ses vertus publiques. Le chrétien est un homme qui se sait une âme, qui aime sa famille, et demeure passionné pour la gloire de sa patrie. C'est vraiment l'homme complet, sans lacune, même cachée, confirmé par la grâce dans toutes les vertus, même patriotiques. Le paganisme, — et la Révolution qui l'a ressuscité, — ne s'appliquent qu'à former des citoyens, qu'à couvrir d'un vernis civil les libres défauts de l'homme privé ; le christianisme établit d'abord l'ordre intérieur, élève l'esprit, fortifie les convictions, épure les mœurs, estimant qu'en « rectifiant et réglant le cœur par des principes d'honneur et de probité » on « fait de bons citoyens. » Il s'y prend de bonne heure, car la jeunesse, dit encore Rollin, « c'est comme la pépinière de l'Etat. »

Nos aïeux étaient, par conviction, plus dévoués que nous à « la société civile, » et Bossuet n'hésite pas à écrire : « Quiconque n'aime pas la société civile dont il fait partie, c'est-à-dire l'Etat où il est né, est ennemi de lui-même et de tout le genre humain. » (Politique tirée de l'Ecriture sainte.) Et personne ne contestera que Suger, Duguesclin, Bayard, Jeanne d'Arc n'aient fait briller des vertus civiques supérieures même à celles, plus orgueilleuses, des Scipion, des Caton ou des Fabricius.

Toutefois, au temps de Louis XIV par exemple, l'éducation, suivant la remarque de l'abbé Sicard, était « patriotique, et non politique. » Le roi était considéré comme le propriétaire incontesté du trône de France et la monarchie demeurait à l'état de dogme politique. Pourquoi aurait-on songé à comparer les constitutions étrangères à celle qui depuis douze siècles régissait le pays, qui avait fait l'honneur, la fortune, la puissance extraordinaire de la nation francaise ? Toute comparaison ne pouvait que rester à l'état purement spéculatif.

Deux causes alors poussent à un changement

dans les mœurs et créent un courant politico-civique. La *première*, c'est l'absolutisme de la royauté. L'abbé Fleury, à la suite de Fénelon son maître, distingue déjà entre la vraie et la fausse politique. La fausse, c'est celle « qui n'a pour but que de rendre puissant le prince, ou le corps qui gouverne, aux dépens de tout le reste ; qui met toute la vertu du souverain à maintenir et à augmenter sa puissance, laissant aux particuliers la justice, la fidélité et l'humanité. » Il n'est pas difficile de voir en ces mots un amer jugement des pratiques de Louis XIV. Et cependant l'absolutisme alors pouvait se faire pardonner à force de gloire et de majesté. Bientôt le prestige royal s'évanouit, la France tombe dans les abaissements de la Guerre de sept ans et les turpitudes de Louis XV, le pays se détache. Dès 1747 le marquis d'Argenson écrivait : « Considérons que les peuples sont aujourd'hui, par défaut d'estime, peu attachés à leurs princes. Quelqu'un osera-t-il proposer d'avancer de quelques pas vers le gouvernement *républicain* ? Je n'y vois aucune aptitude dans les peuples » (Mémoires).

Les aptitudes viennent vite avec les revers, les hontes du Parc aux Cerfs, et les théories des philosophes qui en prennent aussitôt faveur. Rousseau, dans son *Contrat social* (1762), établit l'omnipotence de l'Etat. L'homme n'est plus qu' « une unité numérique, » l'unité païenne perdue dans le corps social qui se choisit une constitution à son gré. Montesquieu, dans l'*Esprit des Lois*, mettant en parallèle les diverses constitutions, se prononçait pour celle qui s'appuie sur la légalité, parce qu'elle condamne l'arbitraire ; et sa grave conclusion c'est que « les lois de l'éducation doivent être relatives aux principes du gouvernement. »

Il faut donc s'emparer de l'éducation et lui donner une empreinte civique gouvernementale. Jusque là le mal ne serait pas grand ; mais en même temps on entend la rendre irréligieuse. « Le bien de la société, écrit la Chalotais, exige manifestement une éducation civile » et « sécularisée, » c'est-à-dire laïque. (Essai d'éducation nationale.)

La *seconde* cause, c'est l'action de la franc-maçonnerie. Il est clair que les doctrines sont émises suivant un plan arrêté, comme les évènements sont conduits à la main. L'esprit de Voltaire et le style passionné de Rousseau font bouillonner les cerveaux et aiguisent les idées. Les diverses sectes maçonniques prennent la tête du mouvement, attisent le désordre et les bas instincts. Les idées de liberté et même d'égalité gagnent jusqu'à la noblesse. Le duc de Chartres, plus tard duc d'Orléans, enfin Philippe-Egalité, fonde en 1772 le Grand-Orient, destiné à concentrer toutes les forces actives des puissances maçonniques. Beaucoup d'honnêtes gens se laissent séduire par le beau programme humanitaire des loges, comme Lescure, le père du héros Vendéen, Cazotte et même Joseph de Maistre. On y parle de l'éducation nationale, du bonheur du peuple, de la tyrannie des rois. Des communautés religieuses entières se laissent prendre aux théories, aux aspirations nouvelles et se font initier.

C'est que les Jésuites ne sont plus là pour rappeler à la France gallicane que, hors du pape, il n'y a point de salut pour une nation catholique et que le premier devoir est de l'écouter. D'après ce principe que l'index n'oblige point en France, on se permet de tout lire ; d'après cet autre qu'il faut avant tout obéir au roi, qu'en sa qualité de très chrétien il veille sur la doctrine, on finit par ne plus se soucier de la voix qui vient de Rome : les uns, parce que cette voix les gêne ; les autres, peut-être parce qu'en toute bonne foi ils ignorent les censures et qu'ils n'admettent pas que le pape puisse s'occuper des affaires de France. Les avertissements de Clément XII et de Benoît XIV condamnant la franc-maçonnerie demeurent non avenus, et les loges gagnent rapidement, même dans le clergé, surtout dans le clergé séculier. L'on vit en effet en 1786 Clairvaux, la maison de Saint-Bernard, demander à établir une loge dans cette abbaye illustrée par de si grands souvenirs et l'inaugurer solennellement.

Afin que la Révolution devînt universelle, Mirabeau aida à fusionner ensemble l'illuminisme allemand de Weishaupt et la maçonnerie française. « Dès 1776, dit Henri Martin, il avait rédigé un plan de réformes où il proposait à l'ordre maçonnique de travailler avec modération, mais avec résolution et activité soutenue, à transformer progressivement le monde, à miner le despotisme, à poursuivre l'émancipation *civile*, économique, religieuse, la pleine conquête de la liberté individuelle. » Envoyé en mission à Berlin par Louis XVI, il se fit initier et revint en France où il communiqua ses lumières nouvelles à la célèbre loge des *Amis réunis*. Le premier qu'il inocula à son tour fut Talleyrand, le futur évêque d'Autun.

Nous insistons sur ces faits, parce que, à notre humble avis, l'histoire de la Révolution est incompréhensible si l'on ne tient compte des conspirations maçonniques qui furent prépondérantes ; or cette histoire véridique n'est pas encore faite. Elle commencerait par établir que la franc-maçonnerie a d'autant mieux réussi que le gallicanisme avait supprimé la sentinelle vigilante qui veille à la porte des sociétés pour en défendre l'accès au désordre, à l'erreur, aux émeutes qui abattent les trônes et tranchent la tête aux rois, le pape. Elle montrerait ensuite que la Révolution, c'est-à-dire la ruine de la religion et des gouvernements, fut décrétée en 1781 au convent de Wilhelmsbad et le régicide arrêté en celui de Francfort, en 1786.

Le temps n'était plus où, suivant le mot de Fleury, les études sur la politique, « pour les gens du commun, ne pouvaient être mises qu'au rang des curiosités. » En 1789 tout le monde faisait de la politique. Cette ère magique où l'on

croyait entrer dans un nouvel âge d'or, de liberté et de bonheur, s'ouvrit par un mot qui, selon les habitudes françaises, vola aussitôt dans toutes les bouches, le mot : *Constitution*. Ce fut le *tarte à la crème* de tous les cahiers. L'on s'imaginait bonnement que seule dans l'Europe la France était devenue une nation puissante et prospère sans avoir eu de constitution pendant quatorze siècles! Mais, chez nous, les engouements sont aussi naïfs qu'irréfléchis. On voulait donc une Constitution universelle, avec beaucoup de morale, de sensibilité et de principes civiques. On rêvait d'écrire des livres classiques qui « seraient lus, disaient les cahiers de Riom, dans toutes les églises et paroisses de campagne, » pour inculquer partout l'Evangile civique. La nécessité était urgente d'un « bréviaire-catéchisme-national. » Une langue nouvelle se créait; les grandes dames, dit Caraccioli, causaient politique « à un essaim de jolis messieurs, de caillettes et d'abbés qu'elles faisaient courir, parler et conseiller à leur gré ; » les conversations galantes étaient abandonnées pour cette nouvelle coqueluche : la liberté; jusqu'aux Ursulines de Chaumont qui écrivaient : « Nous enseignons tous les jours deux cent cinquante citoyennes. » L'enfant joue au citoyen. Nous allons assister aux dangers de ce jeu, qui sèmera l'indiscipline dans les collèges et la révolution sanglante dans la société.

II. C'est Talleyrand qui se fait à la Constituante le rapporteur du projet de loi sur l'éducation publique. Si l'on ne savait pas qu'il était franc-maçon, il serait facile de le deviner à la lecture de son discours. Non seulement le fond, mais la forme est maçonnique : « Les hommes, dit-il, sont reconnus égaux, et pourtant combien cette égalité de droit serait peu sentie, serait peu réelle, si l'instruction ne faisait sans cesse effort pour rétablir le *niveau!*... On doit considérer en effet la société comme un vaste *atelier*. Il ne suffit pas que tous y travaillent; il faut que tous y soient à leur place » (26 sept. 1791).

Il recommande de faire connaître et aimer aux enfants non plus Dieu, mais la Constitution : « Il faut que la déclaration des droits et des principes constitutionnels composent à l'avenir un *nouveau catéchisme* pour l'enfance, qui sera enseigné dans toutes les écoles du royaume. » Et considérant son idéal civique, il s'exalte jusqu'à la note sensible qui nous fait bien un peu sourire aujourd'hui :

« Malheur aux maîtres, dit-il, qui auront à traiter de si nobles sujets, s'ils restaient froids au milieu de ces élèves bouillants de jeunesse et de courage. C'est à ces cœurs neufs et purs qu'il est facile de communiquer le saint enthousiasme du patriotisme et de la liberté. Combien de récits touchants pourront animer ces leçons et y répandre du charme et de l'intérêt! Comme l'histoire de la patrie est utilement liée à l'enseignement de la Constitution! Comme cette histoire parle à l'âme dans un pays libre! Quelles douces larmes elle fait répandre! »

Si jamais Talleyrand a versé des larmes, c'étaient des larmes de crocodile. Aussi bien, ce pathos hypocrite ne nous attendrit point. Mais alors il révolutionna les collèges. Le gouvernement représentatif, avait dit l'évêque renégat, est le plus parfait. Introduisons-le donc parmi les élèves. Ils s'exerceront ainsi dès l'enfance au gouvernement des rouages sociaux. Ils éliront leurs pairs, faisant l'abandon de leur volonté individuelle au profit de la communauté; ils se pénétreront de ce grand principe moderne « que l'homme, à quel âge que ce soit, doit plier sous la loi, sous la nécessité, sous la raison, jamais sous une volonté particulière. »

La jeunesse accepta avec transport ces idées séduisantes. Au lieu d'étudier Démosthènes ou Cicéron, elle s'intéresse à la prise de la Bastille, au serment du Jeu de Paume, à tous les évènements politiques, les suit passionnément et singe dans ses petits clubs la grande assemblée. Celle-ci, le 4 février 1790, a prêté le serment civique, juré fidélité « à la nation, à la loi et au roi ; » le lendemain les élèves des collèges conduisent leurs instituteurs chez les Jacobins pour y prêter le même serment. Ils s'arrêtent sur toutes les places, le répétant à chaque halte; et à Louis-le-Grand, après un discours patriotique du recteur, on chante le *Te Deum*. Ils envoient des députations à la Constituante qui leur fait remettre par Bailly, à la distribution solennelle, à la Sorbonne, comme le plus noble de tous les prix, le recueil de ses décrets : « Vous naissez à la liberté, leur dit le président de l'Assemblée, pour maintenir la Constitution et pour faire respecter la loi et le roi. Voilà les deux objets de nos respects et de notre amour. » Et des applaudissements frénétiques l'acclament.

Comment la discipline se maintiendrait-elle après de telles excitations? Aussi un jour, à Louis-le-Grand, à l'heure de la classe, les élèves se précipitent tous vers le Champ-de-Mars où des milliers de personnes remuaient le sol pour préparer la fête de la Fédération. Ils voulaient conduire aussi leur brouette. L'engouement était indescriptible : « Je ne puis, disait l'élève d'un établissement, offrir encore que ma sueur à la patrie, je la répands de bon cœur. » Les barbistes imitent Louis-le-Grand, et leur préfet d'études, M. Nicolle, veut les punir. Ils songent d'abord à lui infliger le châtiment du maître d'école de Faléries, puis, se ravisant, ils se contentent d'exiger son renvoi. Ils furent obéis. Mieux que cela, pour assister à la grande fête du Champ-de-Mars, les élèves demandèrent que les vacances fussent avancées; on s'empressa de faire droit à leur requête, appuyée par le président de la Commune : « Le noble enthousiasme qui enflamme ces jeunes cœurs, dit celui-ci, a excité dans l'Assemblée la plus vive sensation. Leurs courageux efforts, leur généreuse ardeur à partager les dangers et les travaux

de la Révolution ont été retracés avec des témoignages éclatants de sensibilité et de reconnaissance. » Quelle maison tiendrait avec un pareil esprit de désordre, quelles études sont possibles parmi ces dissipations passionnantes ! Aussi Talleyrand conclut-il son rapport par cet aveu amer : « Partout les Universités ont suspendu leurs opérations, les collèges sont sans subordination, sans professeurs, sans élèves. »

Tels sont les premiers fruits de l'éducation civique.

Mirabeau, plus clairvoyant, avait essayé en vain d'enrayer le mouvement qui ramenait la société moderne au paganisme, à l'adoration de l'Etat, à l'absorption de la liberté individuelle par cet être collectif, anonyme et cruel qui s'appelle l'Etat. Il composa quatre discours que la mort ne lui laissa pas le temps de prononcer et qui accusent une vision puissante de la situation chez cet homme si avili et si grand. « La société moderne, disait-il, n'existe que par les individus ; en conséquence elle doit exister pour eux, et consacrer, s'il le faut, à la défense de chacun la force de tous et les moyens qu'ils ont mis en communauté ; mais elle doit surtout respecter elle-même cette existence particulière, la seule qui soit *de nature*, la seule dont aucun intérêt ne puisse légitimer la violation. Elle doit la mettre religieusement à couvert des atteintes dont les passions audacieuses ou les erreurs publiques la menacent. » Et il réclamait la liberté de l'initiative privée en matière d'éducation, flétrissant « la *fureur de gouverner*, la plus funeste maladie des gouvernements modernes, » et « les opinions favorites, » qu'il interdit d'imposer. Avant tout, la liberté d'enseignement. Pas d'Etat tyran édictant des dogmes civils et prescrivant une éducation uniforme ; pas de pouvoir central écrasant la liberté dans le pays entier ; les collèges et les académies ne seront soumis qu'aux départements, « aux magistrats qui représentent véritablement le peuple, c'est-à-dire qui sont élus et fréquemment renouvelés par lui. »

La mort fit taire cette voix puissante, et qui sait si Mirabeau, mûri par les évènements et acheté par l'or du roi, eût réussi à sauver quelques lambeaux de la monarchie et de la liberté ?

III. La Constituante n'acheva point sa loi néfaste sur l'éducation civique. Condorcet la reprit pour son compte et la proposa à la législative qui elle non plus n'osa conclure.

1. Le rapport de Condorcet ne manque point d'intérêt ni de perfidies.

« L'enseignement ancien, dit-il, n'était propre qu'à former des théologiens et des prédicateurs, des ignorants, des hommes sans valeur, non éclairés. » Donc foin de lui ! Plus de langues anciennes, bonnes pour élever « des poètes et des orateurs, » mais seulement des sciences matérielles, des notions élémentaires de physique, « ne fût-ce que pour préserver des sorciers et des fabricateurs ou raconteurs de miracles. »

Vient ensuite le cliché de la morale séparée de toute religion particulière, même de la religion naturelle. Tout par la raison seule ; autrement « le genre humain restera divisé en deux classes : celle des hommes qui raisonnent et celle des hommes qui croient, celle des maîtres et celle des esclaves. » Le mot d'ordre sectaire est fidèlement répercuté. Cependant Condorcet n'est pas encore suffisamment païen pour proscrire la liberté de l'individu et l'immoler au Moloch-Etat. Pour lui, les anciens étaient semblables à « des machines dont la loi seule devait régler les ressorts et diriger l'action. » Ce système, « pardonnable à des sociétés naissantes, » il le réprouve énergiquement. « Les préjugés donnés par la puissance publique sont une véritable tyrannie, un attentat contre une des parties les plus précieuses de la liberté naturelle. »

Même la constitution de l'Etat n'est pas un dogme. « Si l'on dit aux citoyens : Voilà ce que vous devez adorer et croire, alors c'est une espèce de religion politique que l'on veut créer ; c'est une chaîne que l'on prépare aux esprits... Le but de l'instruction n'est pas de faire admirer aux hommes une législation toute faite, mais de les rendre capables de l'apprécier et de la corriger. »

Jusqu'où faut-il que nous soyons descendus pour que nous en venions à regretter les systèmes de Mirabeau et de Condorcet comme plus favorables à la liberté ?

2. Mais la Convention professait de tout autres doctrines. La Constitution c'était son Evangile ! Or la Constitution était essentiellement égalitaire, païenne, impie et violente. Quel est le but de l'enseignement ? Est-ce de faire des savants ? s'écrie Boissel. Non ; mais « des *démocrates*, des défenseurs de la patrie. » Le citoyen est défini par Lachaussière un « homme libre et pensant, né pour haïr les rois ; » Chénier ajoutait : « et pour débarrasser l'esprit humain de ces langes impurs dont les prêtres l'ont enveloppé. » Le décadi, l'instituteur doit monter en chaire et expliquer au peuple le nouvel Evangile, « traduire vocalement les lois de la République, en préférant celles qui sont analogues à la République et aux droits des citoyens » (Décret du 27 janvier 1794). Il y a le catéchisme de la Constitution où l'enfant lit : « Qui es-tu ? — Je suis un enfant de la patrie. — Quelles sont tes richesses ? — La liberté et l'égalité. — Qu'apportes-tu dans la société ? — Un cœur pour aimer mon pays et des bras pour le servir. » Il y a des morales pratiques remplies « d'actions héroïques et vertueuses » (Décret du 19 décembre 1793).

Le chef-d'œuvre en ce genre, raconte l'abbé Sicard, fut « la vie et la mort républicaines du petit Emilien. » Ce livre est l'histoire d'un révolutionnaire en maillot, auquel sa mère avait inspiré la haine des rois, dès l'âge de deux ans. Il appelait Louis XVI « monsieur Capet, » et chaque fois qu'on prononçait devant lui les noms des tyrans Clovis, Clotaire, Childebert, Charles IX, il disait

à chacun : *Messan, messan!* Le pauvre Emilien mourut le jour même où Bailly fut conduit à la guillotine : — « Oh ! il l'a bien mérité, » s'écria-t-il. Ce juste châtiment le consolait dans son trépas, et ce qui le désola le plus à ce moment suprême, ce fut de n'avoir pu « être utile à la République. »

C'est du fanatisme à rebours auprès duquel pâlit celui des janissaires et des fakirs, mais c'est la conclusion logique de la doctrine républicaine ; car ce malheureux petit idiot d'Emilien, dans l'esprit de la Convention, n'appartenait ni à son père, ni à sa mère, mais à la nation. « L'enfant qui n'est pas né, disait Rabaut Saint-Etienne, appartient déjà à la patrie. Elle s'empare de tout l'homme sans le quitter jamais. » On le baptise civiquement, au nom de Marat, ou de Saint-Just, on l'allaite et on le sèvre suivant les prescriptions civiques de livres *ad hoc;* il grandira ensuite civiquement, recevant une éducation commune, à la mode spartiate. On laissera *le petit* à sa mère jusqu'à l'âge de cinq ans, parce qu'on n'a pas trouvé le moyen de faire autrement, mais à partir de cet âge « jusqu'à douze pour les garçons et onze pour les filles, tous les enfants sans exception seront élevés en commun aux dépens de la République, et tous, sous la sainte loi de l'égalité, recevront mêmes vêtements, même nourriture, même instruction et mêmes soins. » Tel était le projet de loi rédigé par Le Pelletier de Saint-Fargeau et défendu par Robespierre lui-même à la tribune de la Convention. Et rien n'était plus logique, étant donné que les enfants sont la propriété de l'Etat. « Je propose, ajoutait Robespierre, que tous soient obligés de travailler la terre, et que jusqu'à douze ans il ne leur soit point parlé de religion. » On les occuperait au besoin « à ramasser et à répandre des matériaux sur les routes. » L'instruction serait la même pour les garçons et pour les filles. On cultiverait la mémoire de celles-ci « par l'étude des chants civiques. »

Cette loi ne fut pas votée, mais seulement l'instruction obligatoire. Les enfants s'exerceraient « à l'usage des nombres, du compas, du niveau, des poids et des mesures, du levier, de la poulie, et de la mesure du temps. On les rendrait souvent témoins des travaux champêtres et des ateliers » (19 octobre 1793). Il fallait des maîtres pour donner cette singulière instruction civique. Or la Convention décréta huit jours après que « tout ci-devant noble, tout ecclésiastique et ministre d'un culte quelconque... les femmes ci-devant nobles, les ci-devant religieuses... et les maîtresses nommées dans les anciennes écoles par les ci-devant nobles ou des ecclésiastiques » étaient exclus. Comme il ne restait plus personne, il n'y eut plus d'écoles.

3. Ayant émancipé la pensée, la Révolution s'appliqua aussi à émanciper la langue française, à fausser l'instrument le plus noble de l'esprit humain. Celle-ci avait été esclave, « prostituée pour ainsi dire, depuis la paix de Nimègue, aux intrigues des cabinets d'Europe, » disait Grégoire. Mais elle s'était purifiée déjà en formulant la déclaration des droits de l'homme. Maintenant, comme il y avait unité de poids et mesures, unité de moule sociale et civique, qu'il y ait aussi unité de langue. Plus de patois sortis « de la source impure de la féodalité. » — « Hommes libres, quittez la langue des esclaves pour adopter celle de la liberté... Que dès ce moment l'idiome de la liberté soit à l'ordre du jour, et que le zèle des citoyens proscrive à jamais les jargons qui sont les derniers vestiges de la féodalité détruite. » Plus même d'accent. « L'orgueil de l'accent plus ou moins pur et sonore n'existe plus » (Grégoire). Aussi, d'un trait de plume on réforme tous les gosiers de France et de Navarre, voire ceux de Marseille. Plus de dénominations honorifiques comme « Monsieur, Madame et Mademoiselle. » On dira « citoyen et citoyenne. » L'égalité ordonne le tutoiement universel. « Il n'y a pas de *vous* dans la République, dit Dorvigny dans une comédie du temps, tous les citoyens sont des *toi.* » On n'écrira plus : « Je suis votre très humble serviteur, » mais « votre camarade, votre égal. » Jusqu'à l'usage d'ôter son chapeau qui contrariait Grégoire. Il chercha en vain « une forme moins gênante et plus expressive. » En un mot ils veulent tout révolutionner dans l'éducation, la langue, les lois, les usages, les arts, les mœurs, le costume, les femmes. Celles-ci se montrèrent absolument réfractaires; de là ce mot mélancolique de l'évêque du Loir-et-Cher : « Collectivement considérées, elles ont de grands arrérages à payer au patriotisme. »

IV. C'était bien le pays tout entier qui se refusait à suivre ses législateurs d'aventure dans leurs exagérations civiques. Les internats projetés par Robespierre, — maisons de quatre à six cents élèves qui seraient surveillés par cinquante-deux pères de famille, veillant chacun sa semaine, — avaient provoqué une douce gaieté, d'ailleurs contenue, car un sourire pouvait être puni de mort. Après le 9 thermidor il y eut dans tout le pays un soupir de soulagement, une réaction. Le peu d'écoles qui restaient tombèrent, malgré les efforts désespérés des régicides, voués, dans l'intérêt de leur tête, au maintien de la République quand même et de ses plus imbéciles utopies. Le Directoire, sous le coup de l'opinion, accorda une certaine liberté d'enseignement par sa loi du 3 brumaire an IV. Ce fut la fin de la débâcle des écoles officielles. Les enfants affluent aussitôt dans les institutions libres, et les superbes édifices de l'Etat, volés pour la plupart aux Congrégations religieuses, demeurent déserts avec leurs bibliothèques, leurs cabinets de physique convertis en musées d'antiquités.

Les vieux jacobins poussent en vain le cri d'alarme : « La République est en danger ! » « Les instituteurs réactionnaires, dit Chazal, usent peu à peu, comme une lime sourde, ses fondements. »

— « La jeunesse, ajoute Garnier de Saintes, est livrée à des instituteurs qui font filtrer dans ses veines le poison du royalisme. » Ce sont là de beaux mots vides, des plaintes sans écho. Comment arrêter un courant, ramener un peuple qui se désaffectionne ?

Luminais propose d'astreindre les établissements libres à des règles tellement sévères que ni les instituteurs ni les élèves ne puissent échapper à l'enlacement des « principes du républicanisme dans lesquels » on saura « les prendre et les retenir. » Il faut à tout prix que les maîtres fassent « aimer de leurs élèves le gouvernement républicain et ses lois. » On leur imposera donc un serment solennel qu'ils répèteront tous les ans devant les enfants. Ceux-ci verront bien si leurs instituteurs se parjurent. On ira plus loin : les administrations municipales seront tenues de faire au moins une fois par mois la visite des écoles libres afin de constater si l'on enseigne les droits de l'homme, « si l'on observe les décadis, si l'on y célèbre des fêtes républicaines et si l'on s'honore du titre de citoyen. » Ces mesures furent votées le 17 pluviôse an VI. Cette fois l'on se croyait bien assuré d'atteindre « ces ateliers obscurs d'incivisme et de mensonge » où se forgeaient des armes, des « limes sourdes » pour abattre et user la République. On se trompait. Une loi ne prévaut jamais contre les mœurs, et les mœurs alors étaient fortes, chrétiennes, compénétrées d'honnêteté et de saine liberté.

Alors le Directoire essaya d'un grand coup. Il reprendrait le système de Robespierre, les internats, l'éducation commune des pauvres et des riches. Tous les enfants seraient tenus de fréquenter l'école officielle jusqu'à douze ans ; jusque là aucun instituteur libre ne pourrait leur enseigner quoi que ce fut. Les jeunes citoyens, s'écriait Santhonax, sont élevés comme « s'ils étaient destinés à marcher aux Croisades, et comme les eût désirés Louis XIV. » Et comme on lui objectait les droits de l'autorité paternelle : « Je connais, répondait-il, les droits des pères sur leurs enfants, mais aussi je connais les droits de la République sur les citoyens ; ses droits sont *les premiers de tous*. Elle *est la mère commune*. Quand il s'agit d'envoyer au combat la jeunesse française, vous ne consultez pas d'*inciviques parents*. Qu'il en soit de même lorsqu'il s'agit de fonder l'éducation de la jeunesse républicaine. »

— Hélas ! répliquait Bérenger, il est une difficulté *insurmontable*. C'est un préjugé généralement répandu en France que les enfants appartiennent aux parents ! Le Directoire n'avait point le bras de fer de la Convention. La violence d'ailleurs était usée. On chercha d'autres moyens. On prodigua les louanges à la république et les serments de haine à la royauté, mais cela ne rendait plus. On fit surgir « des Pindares et des Tyrtées, » mais ils laissaient le peuple froid. On inventa des fêtes civiques, des processions civiques, on distribua aux jeunes gens de 21 ans des cartes civiques. François de Neufchâteau se rappelle que la Convention a ordonné de remplacer les arbres de liberté qui avaient péri (3 pluviose, an II). En sa qualité de ministre de l'intérieur, il reprend cette idée. La plantation se fera au printemps : « Quelle époque plus convenable peut-on choisir que celle d'une fête où l'élite de la jeunesse sera elle-même chargée de planter cet arbre chéri dont les progrès futurs rappelleront aux citoyens l'image attendrissante de la fête nationale où il aura été planté ? Chaque nouveau printemps renouvellera cette idée. Tout homme ayant un cœur *sensible*, tout digne amant de sa patrie ne pourra passer devant cet arbre sacré, ne pourra voir de loin ses rameaux, sans éprouver un doux tressaillement. Tous les ans l'arbre reverdira, et avec lui croîtra l'arbre de la liberté qui doit fleurir, ainsi que lui, sous l'égide de la constitution. » N'est-ce pas que cette circulaire est bien engageante et qu'elle ferait fondre des cœurs d'acier ? Dans la procession civique on portera, en guise des images de nos saints, celles de Brutus, de Guillaume-Tell, de Voltaire et de Rousseau ; ce serait « un honneur et une récompense pour les élèves instruits et vertueux de tenir les rubans et les banderolles de l'arbre de la liberté » (3 germinal, an VII).

Ni ces belles phrases ni ces aimables cérémonies ne tentèrent les Français. L'éducation civique tomba avec le Directoire, ou plutôt dès longtemps elle n'existait plus qu'à l'état de fantôme. Le législateur de 1802 supprima du programme l'étude de la Constitution. « Le projet, dit alors Rœderer au Corps législatif, a écarté de l'enseignement l'art de faire des lois, ou les écoles de législation que l'on avait multipliées dans les écoles centrales, mais pour lesquelles il ne s'est heureusement trouvé que peu de maîtres et encore moins d'élèves » (14 mai 1802).

La troisième République a renouvelé, sans grand succès, les tentatives de la grande Révolution. Sans doute elle ne réussira pas à enflammer les masses au nom de l'éducation civique ; plus rien n'enflamme aujourd'hui les générations amollies qui n'ont gardé ni croyances, ni idéal. Mais il est incontestable que le temps, la persévérance, les faveurs officielles, le fonctionnarisme détournent le peuple de l'idée religieuse, et parfois on se prend à réfléchir tristement sur cette parole découragée du Sauveur : « Quand le Fils de l'Homme reviendra sur la terre, pensez-vous qu'il y trouve encore de la foi ? »

Q. — J'aurais, à propos de la *facilité de la contrition*, une petite question à vous poser.

Ne croyez-vous pas que la contrition parfaite est plus facile qu'on ne se l'imagine d'ordinaire ?

Il y a deux choses dans la contrition : la détestation du péché, et le motif de cette détestation, c'est-à-dire l'amour de Dieu.

Le repentir du péché passé, le renoncement à toute affection pour cette faute avec le ferme propos de n'y

plus retomber, voilà ce qui est parfois difficile au pécheur. Un impudique aura de la peine à renoncer à ses affections mauvaises ou un vindicatif à ses projets de vengeance. Mais la difficulté est la même pour l'attrition que pour la contrition. D'ailleurs, avec le temps, les passions se calment et un vieillard n'a pas de peine à regretter des fautes qui, pour lui, n'ont plus d'attrait. En tout cas, une fois qu'on déteste le péché, il est facile, avec la grâce de Dieu, de passer du motif de l'attrition à celui de la contrition, c'est-à-dire de la crainte à l'amour.

Aimer quelqu'un, c'est lui vouloir du bien, l'aimer plus que soi, c'est préférer le bien de la personne aimée à son bien propre.

Préférer le bien de Dieu, l'accomplissement de sa volonté à notre intérêt, à notre plaisir, à notre volonté propre, en un mot à tout ce qui lui déplait gravement, c'est l'aimer par dessus tout. Avoir la volonté sérieuse d'éviter tout péché mortel parce qu'il déplaît à Dieu, parce que Dieu le défend, c'est préférer le bien de Dieu à son bien propre, c'est par conséquent un acte de charité parfaite.

Cet acte est très facile et doit être très fréquent chez les catholiques qui n'ont pas d'affection au péché mortel. Il ne doit pas être bien rare non plus chez les schismatiques et les hérétiques de bonne foi qui y sont excités, les schismatiques par les admirables prières de la liturgie qu'ils ont conservée, les hérétiques par la lecture de la sainte Ecriture, particulièrement des psaumes où se trouvent de si beaux actes d'amour et de contrition. Quant à la bonne foi, lorsqu'on sait qu'un homme comme le cardinal Manning, avec toute sa science, a pu rester protestant de bonne foi jusqu'à 40 ans environ, on comprend combien doivent être nombreux ceux qui ne voient pas assez clairement la fausseté de leur secte, l'obligation de la quitter ni même la nécessité d'étudier plus à fond, pour que leur abstention soit un péché mortel.

Il me semble que la contrition parfaite ne doit pas être très rare non plus chez les juifs de bonne foi, et vraiment religieux, s'il y en a. La sainte Ecriture qu'ils ont conservée leur en fournit d'admirables formules. Ils sont sous ce rapport dans les mêmes conditions matérielles que leurs ancêtres de l'ancienne loi, pour lesquels l'acte de charité devait être facile puisque c'était le seul moyen de justification.

Puisque les musulmans ont une idée très nette de l'existence, de l'unité et de la justice de Dieu, et que cette connaissance a été empruntée aux Livres saints, comme, d'autre part, l'esprit religieux, la vertu de religion, c'est-à-dire la première de toutes les vertus est très développée parmi eux, est-il possible de trouver chez eux la volonté de faire le bien et d'éviter le mal tel qu'ils le connaissent, non seulement par crainte mais pour plaire à Dieu, c'est-à-dire la contrition parfaite ? Les infidèles de bonne foi qui ont une certaine connaissance de Dieu ne pourraient-ils pas y arriver, eux aussi, avec le secours de la grâce ?

R. — Dire d'une manière générale que la contrition parfaite est plus facile *qu'on ne se l'imagine d'ordinaire* n'est pas une proposition assez nette pour pouvoir être discutée sous cette forme. De qui entendez-vous parler quand vous employez ce pronom *indéfini* on ? Est-ce des ignorants ou des gens instruits, des pécheurs ou des justes ? Et puis, quelle est au juste sur ce point l'opinion que se font d'ordinaire ces catégories de personnes ? Toutes choses qu'il faudrait d'abord bien déterminer pour que la comparaison put se faire entre la facilité réelle de la contrition parfaite et l'opinion qu'on en a d'ordinaire.

Nous nous contentons de rappeler sur la question quelques points hors de conteste.

1° La contrition parfaite est plus facile aux justes qu'aux pécheurs. Les justes ayant la vertu de charité qui accompagne toujours la grâce sanctifiante sont inclinés à faire des actes de charité parfaite, et de là à la contrition parfaite il n'y a qu'un pas. Il suffit, en effet, d'appliquer le motif de la charité à l'acte de contrition, qui devient un acte véritable de charité tout en restant un acte formel de pénitence. Et même dans tout acte de charité se trouve implicitement renfermé l'acte de contrition parfaite. Donc, pour le juste, la contrition parfaite est facile.

2° La même facilité n'existe pas pour le pécheur en état de péché mortel, et surtout pour le pécheur endurci. En effet, ce pécheur n'a pas l'habitude de la charité. Par son péché, il est « aversus a Deo, et conversus ad creaturas inordinate amatas usque ad contemptum Dei. » Rien d'étonnant qu'il ne puisse que difficilement se retourner vers Dieu et l'aimer par dessus tout : ce qui est nécessaire à la contrition parfaite qui puise son motif dans la charité. Cela s'applique particulièrement au pécheur invétéré, endurci ; moins absolument au pécheur tombé par faiblesse en quelque faute grave et qui, avec la grâce de Dieu toujours nécessaire, pourra se relever avec moins de peine et produire un acte de contrition parfaite qui le justifie même avant la réception du sacrement. Pour ce pécheur encore, on pourra dire que la contrition parfaite n'est pas bien difficile.

3° Un certain nombre peuvent être empêchés de produire des actes de contrition parfaite par l'ignorance, l'inadvertance et l'indifférence. Il est donc nécessaire de rappeler souvent aux fidèles la nature, la nécessité et l'efficacité de la contrition parfaite, afin qu'ils s'excitent eux-mêmes à en produire les actes, surtout dans les dangers.

4° Pour apprécier la facilité plus ou moins grande de la contrition parfaite, il faut faire bien attention à son motif, qui est celui de la charité. Notre correspondant trouve que rien n'est plus facile que de détester le péché par ce motif de la charité. Nous convenons que la chose n'est nullement impossible, et même relativement plus ou moins facile. Mais il faut observer qu'il s'agit ici du motif de la charité parfaite, qui aime Dieu *par dessus tout et pour lui-même ;* et que par conséquent il ne suffirait pas de détester le péché parce qu'il offense Dieu, parce qu'il déplaît à Dieu, parce qu'il renferme un acte de désobéissance à Dieu, enfin parce qu'il est opposé à Dieu de quelque manière : au moins c'est là l'opinion la plus commune et la plus fondée. Il ne suffit pas même à la charité parfaite d'aimer Dieu par dessus tout, il faut encore l'aimer pour lui-même. Ce motif de la charité parfaite n'exclut pas sans doute les autres motifs moins parfaits, et même ceux-ci peuvent conduire au motif supérieur ; mais enfin on peut ne pas atteindre jusqu'à ce motif de parfaite charité et se faire illusion sur la qualité de sa contrition. Que le Dieu infiniment bon vienne en aide au pauvre pécheur, surtout au moment de la

mort, et rende parfaite une contrition qui serait demeurée imparfaite sans un secours spécial, nous pouvons le croire, *pie creditur*, mais il n'en est pas moins vrai qu'il y a une difficulté spéciale, qu'il faut une grâce particulière pour atteindre au motif de la charité parfaite.

5° Quant aux schismatiques, aux hérétiques, aux musulmans, aux juifs, et même aux infidèles, il est manifeste que le salut leur est possible, tant qu'ils sont en cette vie; que, s'ils sont en état de péché mortel, ils ne peuvent être justifiés que par la pénitence ; que, s'ils ne peuvent recourir au sacrement de pénitence, ils n'ont d'autre moyen d'obtenir la rémission de leurs péchés que la contrition parfaite ; que, par conséquent, celle-ci, moyennant la grâce de Dieu, leur est possible. Mais dans quelle mesure est-elle possible ? Quel degré de facilité peut avoir pour chacun d'eux l'acte de contrition parfaite ? Cela dépend sans doute du plus ou moins de lumières et de grâces dont ils jouissent. Mais c'est ce qu'il nous paraît impossible de décider.

Q. — Lisez-vous le *Journal des Débats ?* Peut-être que non. Je vous envoie une coupure où vous auriez à noter quelque chose. Le rédacteur cite une lettre qu'il dit avoir reçue d'un ecclésiastique français, en prenant soin toutefois d'avertir qu'il « ne dit pas à quelle communion il appartient.» S'il y avait des loysonniens en dehors de Loyson, on pourrait croire qu'il en est.

Ne voudriez-vous pas réfuter ce passage, après l'avoir cité ou résumé ?

R. — Nous commençons par donner la lettre ou plutôt le passage de la lettre adressée au *Journal des Débats*, avec la conclusion qu'y ajoute le théologien du journal.

« Vous croyez que la morale du Christ se résume ainsi : Ne pas empêcher le mal qu'on veut vous faire. Si on vous vole des effets d'habillement, doublez la dose pour le voleur. Si on vous frappe sur une joue, présentez l'autre pour recevoir un autre soufflet. — Vous trouvez cette morale impossible à réaliser. Vous avez mille fois raison. Je vais plus loin. Je la trouve suprêmement absurde, odieuse, parfaitement immorale ; car il s'agirait non de combattre le mal, mais de le favoriser et de fournir aux méchants tous les moyens et toutes les facilités de le commettre. Ce serait l'idéal de l'abjection, de la lâcheté, du sénilisme.

« Mais, direz-vous, ce sont les paroles de Jésus lui-même ! Sans doute ; comme aussi il a recommandé de haïr père et mère. Mais ne sentez-vous pas qu'il y a là une *forme* PARADOXALE pour exciter, éveiller l'esprit, et que Jésus a compté sur le bon sens de chacun pour repousser cette forme hardie, ces exagérations qui seraient pleinement absurdes si elles étaient prises au pied de la lettre ? Il a indiqué une direction à donner aux sentiments et aux pensées ; mais il s'est bien gardé de donner par là des règles précises, qu'il faudrait appliquer à l'aveugle, machinalement, en dépit de la conscience qui se révolterait.

« Du reste, Jésus parle et enseigne par les faits, par sa conduite. Or, il a été frappé, souffleté. A-t-il répondu : *Dieu vous bénisse ! Continuez*. A-t-il présenté l'autre joue ? Il s'en est bien gardé. Lui qui savait s'indigner contre le mal, il le flétrissait partout et toujours. Il a repris avec force son souffleteur et lui a montré combien il était injuste. C'était devant le Conseil. Plus tard, il a été livré aux insultes et aux coups d'une populace en délire, d'une soldatesque effrénée. Mais il les a flétries encore par son silence même, par l'expression de sa figure, par ses regards. »

Voilà un langage, dit le théologien du *Journal des Débats*, dont j'aime la franchise. Il était impossible de dire plus nettement que l'Evangile est impraticable *dans une société civilisée* et qu'il faut désormais l'entendre dans un sens symbolique. Je connais des gens très pieux, ayant la prétention d'être d'excellents chrétiens, qui pensent exactement de même. L'article critiqué par mon correspondant avait justement pour objet de constater cette évolution dont la gravité ne saurait être exagérée. Je n'aurais pas osé en espérer une confirmation aussi éclatante que la lettre, évidemment très sincère, qu'on a lue tout à l'heure.

Le correspondant et le journaliste sont loin d'être d'accord.

Le correspondant tient évidemment que la morale du Christ est bonne et qu'elle doit être observée. Seulement, il veut qu'on l'entende bien et qu'on interprète dans leur vrai sens certaines formes qu'il déclare *paradoxales*.

Le journaliste, au contraire, conclut que l'Evangile est *impraticable* dans une société civilisée. Autre chose est de déclarer une morale impraticoble, autre chose de dire qu'il faut la bien entendre pour la pratiquer comme il convient.

Le seul point par où le correspondant et le journaliste paraîtraient se toucher, c'est que le correspondant voit dans certaines maximes de Notre-Seigneur des paradoxes qu'il faut ramener à la vérité, et le journaliste veut qu'on entende l'Evangile dans un sens symbolique. L'un et l'autre veulent qu'on interprète la lettre de l'Evangile. Mais ici encore, ils diffèrent profondément. Un paradoxe est une expression outrée dans la forme, mais qui, ramenée à la juste mesure, exprime la vérité au sens littéral. Le symbole n'a pas en lui-même sa vérité ; il ne l'a que dans la chose symbolisée. Etant admis que telle maxime est paradoxale, elle renferme la vérité dans son contenu ; si elle est symbolique, c'est en dehors d'elle qu'il faut chercher la vérité à laquelle elle sert d'expression. Mais je doute que le journaliste soit capable de saisir cette nuance.

Reprenons l'un après l'autre le correspondant et le journaliste.

I. Le correspondant, dans son premier alinéa, reproche, non sans raison, au journaliste, de travestir odieusement la morale de l'Evangile, comme si, en recommandant l'amour des ennemis, l'oubli des injures, la bienfaisance à l'égard de ceux qui nous maltraitent, Notre-Seigneur voulait « favoriser le mal et fournir aux méchants tous les moyens et toutes les facilités de le commettre. » Mais lui-même n'est guère plus exact dans le commentaire qu'il nous donne de ces mêmes paroles de Notre-Seigneur dans son troisième alinéa.

Il en appelle aux faits et gestes de Notre-Seigneur pour interpréter ses paroles. Et ces faits, il les présente tout autres qu'ils ne sont.

Notre-Seigneur avait dit : « Si l'on vous frappe

sur une joue, tendez l'autre. » (Luc., vi, 29). A-t-il agi autrement dans la circonstance rappelée par le correspondant? Pas le moins du monde. Il est vrai qu'il a répondu au valet qui l'avait souffleté; mais il répondait au reproche du valet, non à son soufflet. Le valet, en le soufflettant, lui avait dit : « C'est ainsi que vous répondez au Pontife! » Il lui reprochait donc d'avoir manqué de respect au chef de la nation. Notre-Seigneur ne voulait ni ne pouvait passer condamnation sur une accusation de cette nature. Il répliqua donc. Mais avec quelle douceur et quelle force! « Si j'ai mal parlé, dit-il, témoignez du mal que j'ai dit. Mais si j'ai bien parlé, pourquoi me frappez-vous? » (Joan., xviii, 24). Il repousse la calomnie parce que la laisser passer eût été un scandale. Mais il garde le soufflet sans le rendre. Et il supporte, sans se plaindre et sans se venger, beaucoup d'autres traitements plus ignominieux et plus insultants : au sein même du Conseil où le grand Prêtre venait de le déclarer digne de mort, quand on lui cracha au visage, qu'on lui voila la face et qu'après l'avoir frappé, on lui criait avec ironie : « Christ, prophétise qui t'a frappé » (Matth., xxv, 67 et seqq.; Marc., xiv, 65); plus tard, dans la flagellation et le couronnement d'épines (Matth., xxvii, 26 et seqq.), et enfin dans le portement de la croix et le crucifiement. Il lui eût été très facile de frapper lui-même ses bourreaux, ou d'éviter leurs coups. Mais il voulait souffrir pour nous racheter et pour nous donner l'exemple. Il offrit alors aux coups, non seulement ses joues, mais son corps entier. Et il accomplit à la lettre aussi bien sa propre maxime de tendre la joue pour recevoir les soufflets que la prophétie d'Isaïe : « J'ai livré mon corps à ceux qui me frappaient, mes joues à ceux qui m'arrachaient la barbe; je n'ai point détourné mon visage des insultes et des crachats. » (Is., 4, 6).

Le correspondant a bien raison de penser qu'en subissant ces mauvais traitements, Notre-Seigneur ne les approuvait ni ne les autorisait. Mais il ne prouve pas qu'il ne les ait pas subis à la lettre et qu'il n'ait ainsi pratiqué à la lettre ce qu'il recommandait à ses disciples.

Que reste-t-il après cela de *paradoxal* dans la maxime du Sauveur? Pourquoi un homme, même civilisé, ne pourrait-il imiter, jusqu'à l'héroïsme, la mansuétude du divin Maître, et, frappé sur une joue, tendre l'autre, non pour approuver la brutalité de l'agresseur, mais pour pratiquer le support de l'injure?

Le correspondant ne pourrait pas davantage établir le caractère *paradoxal* des enseignements de Notre-Seigneur par l'autre mot auquel il fait allusion en ces termes : « Il a aussi recommandé de haïr père et mère. » Haïr, le mot est dans le texte; mais le sens exact est facile à établir d'après le contexte. Il signifie clairement qu'il ne faut pas aimer son père et sa mère au détriment de ce qu'on doit à Dieu. Qu'y a-t-il là de paradoxal? Absolument rien. Il n'y a donc, ici encore, aucune raison de ne pas prendre à la lettre l'enseignement de Notre-Seigneur.

II. Mais quand même la forme des paroles de Notre-Seigneur serait paradoxale, serait-ce une raison de penser et de dire que la morale chrétienne est impraticable? Non. Il y aurait lieu d'interpréter la pensée exprimée sous cette forme paradoxale, mais non d'abandonner la mise en pratique de la morale évangélique. Le théologien des *Débats* ne saurait donc trouver de ce côté aucun appui à sa thèse que la morale chrétienne est impraticable dans une société civilisée.

Ce théologien-journaliste connaît *des gens très pieux ayant la prétention d'être d'excellents chrétiens* qui pensent comme lui. Que ces *gens très pieux* s'adressent à un journaliste qui sache son catéchisme : ils apprendront, à leur grande surprise peut-être, qu'ils sont dans l'illusion la plus complète. L'Evangile est promulgué pour être pratiqué. Il y a des commandements qui obligent tout le monde. Il y a des conseils qui n'obligent personne, mais qu'il est permis à tous ceux qui le veulent, de mettre en pratique. De purs symboles, de vrais paradoxes, il n'en existe nulle part.

Si les *Débats* veulent être sérieux, ils choisiront mieux le rédacteur chargé de traiter les questions religieuses.

Q. — J'ai aimé Paul de Cassagnac. Je me suis détaché de lui. Et aujourd'hui n'est-il pas haïssable, à cause de sa politique antipontificale?

Un catholique, un prêtre surtout peut-il lire l'*Autorité*, s'y abonner, *tutâ conscientia?*

Lisez donc un de ses derniers articles :

« ..... Des catholiques, civils et prêtres, se faisaient socialistes et n'hésitaient pas à fomenter les haines des classes, à exciter les convoitises d'en-bas, et à prendre le parti des ouvriers contre les patrons.

« Il y avait là, dans notre malheureux pays, toute une déviation du sens moral.

« Des conservateurs avérés, monarchistes récemment encore, prenaient fait et cause pour le mouvement révolutionnaire.

« Tels, M. de Mun, les abbés Garnier et Lemire, et tant d'autres.

« C'était à se demander quel vent de folie soufflait sur ces gens-là. »

En toute vérité, n'est-ce pas lui, M. de Cassagnac, qui dévie? N'est-ce pas de lui qu'il faut se demander quel vent de folie souffle sur sa tête?

Encore un coup, un catholique, un prêtre surtout peut-il en conscience lire l'*Autorité?*

R. — La haine est un sentiment diabolique quand elle s'attaque aux personnes. Quels que soient les torts du prochain, nous devons l'aimer, mais l'aimer de l'amour qui convient. Cet amour ne doit pas nous faire aimer ses défauts, au contraire nous les faire haïr et combattre. C'est la vraie manière d'aimer la personne que de faire la guerre à ses vices. M. P. de Cassagnac ne doit donc pas être haï, ni réputé haïssable, quels que soient les torts qu'il se donne.

Mais la ligne de conduite qu'il suit mérite d'être haïe parce qu'elle est fausse, contraire au bien de l'Eglise et de la société civile et funeste à beaucoup de ses lecteurs.

Dans la question politique P. de Cassagnac est d'autant moins recevable à reprocher à Léon XIII le conseil, l'ordre, si l'on veut, d'accepter la forme républicaine, que lui-même, impérialiste de la veille, a fait céder ses préférences, ses convictions, s'il en avait, aux nécessités présentes et s'est montré disposé à accepter « n'importe qui » si « n'importe qui » étranglait la *gueuse*.

Abstraction faite de ses antécédents, il a tort de combattre ce qu'on appelle la politique du Pape : — parce que cette politique émane du chef de l'Eglise, qu'elle a pour but d'assurer de la meilleure manière la défense des intérêts religieux en les dégageant des compétitions politiques qui leur ont été très préjudiciables, qu'elle n'est d'ailleurs que l'application à l'état politique de la France des principes de la morale chrétienne et du droit naturel concernant la soumission aux gouvernements de fait ; — parce que les adversaires de cette politique ne la combattent qu'en la défigurant : ainsi ils prétendent qu'accepter la forme gouvernementale, c'est accepter les hommes qui gouvernent et les lois qu'ils ont faites ou qu'ils défendent, ou que le Pape oblige les Français à trouver la république le meilleur des gouvernements, et autres exagérations du même genre qui sont totalement étrangères à la pensée de Léon XIII ; — parce que leur opposition au mot d'ordre donné par le Chef de l'armée catholique paralyse les efforts des combattants, empêche l'effet utile de la direction pontificale et nuit aux intérêts religieux.

Au point de vue social, en attaquant de parti pris ceux qui, avec un dévouement que personne ne peut méconnaître et une intelligence peu commune des questions sociales, s'appliquent à faire prévaloir la solution chrétienne telle qu'elle est formulée par Léon XIII, l'*Autorité* fait un tort considérable à la cause catholique, sans lui procurer aucun avantage.

On peut différer dans l'application des principes et discuter les solutions particulières. Mais entre catholiques, on doit le faire sans parti pris et sans récriminations qui blessent la charité et la justice. Ainsi de quel droit accuse-t-on des catholiques comme M. de Mun, MM. les abbés Garnier et Lemire de fomenter les haines des classes, quand rien ne motive un pareil reproche ?

Ces torts de l'*Autorité* sont-ils tels qu'on ne puisse lire ce journal ?

A part toute prohibition de l'Eglise, on serait obligé de s'abstenir de cette lecture si l'une des trois hypothèses suivantes se vérifiait :

1° S'il y avait danger de se laisser entraîner à sa suite dans cette voie fausse et pernicieuse ;

2° Si par cette lecture on scandalisait le prochain en le persuadant que la ligne de ce journal est acceptable pour un catholique ;

3° Si on approuvait ainsi les idées erronées de l'*Autorité* en matière politique et sociale et que, par ce concours, on l'encourageât à les soutenir et à les affirmer avec plus de force.

On ne peut pas croire que jamais aucun de ces cas ne se présente et que l'on peut toujours, en conscience, lire l'*Autorité* ou y demeurer abonné. On ne peut pas non plus penser que toujours se vérifiera au moins l'un de ces trois cas. De là, l'impossibilité de dire d'une manière générale ou qu'on peut, ou qu'on ne peut pas être lecteur ou abonné de l'*Autorité*. Tout ce qu'on peut affirmer, c'est qu'il n'est pas permis de lire ce journal ou de s'y abonner quand il en résulte l'un des trois maux que nous venons de signaler.

Q. — L'espérance théologale a-t-elle pour objet formel la béatitude dont nous jouirons pour notre propre compte au ciel ; puis, en conséquence, la charité sans laquelle il est impossible de mériter cette béatitude et avec laquelle on la mérite infailliblement ; puis, en conséquence, tous les secours divins qui nous font parvenir à la charité ; puis, en conséquence, la prédestination en vertu de laquelle Dieu nous dispense ces secours, — mais ces secours et cette prédestination sans que nous soyons sûrs de leur efficacité ou de notre coopération qui, physiquement ou moralement, suivant que Banès ou Molina a raison, mais toujours réellement, en dépend et en vient ? En sorte que, en dernière analyse, la première chose sur laquelle notre espérance nous fait compter, c'est notre prédestination efficace, mais sans nous en assurer : et ainsi notre espérance a un fondement incertain, repose sur un terrible inconnu et se trouve essentiellement tremblante : *In timore et tremore?*

Sommes-nous donc réduits à espérer la grâce efficace comme on espère un bon lot à la loterie, un lot qu'on ne se destine pas soi-même, que des causes cachées nous préparent ou ne nous préparent pas ?...

R. — Au lieu d'*objet formel*, il serait mieux de dire *objet matériel*, qui désignerait exactement la chose, ou *objet propre*, par opposition à l'objet matériel des deux autres vertus théologales.

Il est très exact que l'objet matériel de l'espérance est premièrement la béatitude éternelle, secondement les secours nécessaires pour que nous puissions l'atteindre.

L'espérance est entièrement certaine en ce qui concerne Dieu. Dieu, en effet, tout bon, tout puissant, très sincèrement désireux de notre bonheur, très fidèle à ses promesses, nous ayant promis la béatitude et, conséquemment, les secours nécessaires pour l'obtenir, nous devons espérer de lui ces biens avec une entière assurance. Il nous les accordera certainement autant qu'il est en lui. Ce n'est pas lui qui manquera à sa promesse. Ce n'est pas lui qui nous privera du ciel si nous l'avons mérité, ni de la grâce efficace si nous-mêmes ne l'avons repoussée par notre malice, ni d'aucun des secours prévenants qui nous sollicitent de faire le bien pour mériter le bonheur. De ce côté, notre espérance est infaillible.

Mais nous ne mériterons le ciel que par notre coopération ; nous pouvons repousser la grâce que Dieu met à notre portée, qu'il nous offre et qu'il nous presse d'accepter. De notre côté, nous avons lieu de craindre : Dieu ne nous manquera pas, mais nous pouvons manquer à Dieu. Si donc il doit arriver que nous ne recevions pas la récompense, l'unique raison en est que nous ne l'aurons pas méritée. Si nous ne l'avons pas méritée, c'est

que nous n'aurons pas voulu coopérer à la grâce que Dieu nous accordait pour la mériter. Mais Dieu ne nous aura soustrait de lui-même ni la récompense ni le mérite, ni la grâce efficace ni la grâce suffisante, ni les provocations de son amour pour nous porter au bien.

Cette incertitude fait de la béatitude, objet premier de notre espérance et des secours efficaces sans lesquels nous ne pouvons l'obtenir, un lot incertain. Mais ce n'est pas un lot de loterie. Dans une loterie c'est, humainement parlant, le sort aveugle qui décide des gagnants. Dans les biens que nous espérons, tous peuvent être gagnants s'ils le veulent. Le gain est certain pour quiconque veut employer les moyens mis à sa portée. Rien n'est abandonné aux caprices du sort. C'est de nous seuls que peut venir notre perte.

Voilà qui est entièrement certain, très clair et, pour la pratique, très concluant. Puisque Dieu ne nous manquera pas, soyons fermement assurés que rien ne nous sera refusé de tout ce qui doit nous rendre éternellement heureux. Mais comme nous-mêmes nous pouvons défaillir, vivons dans la crainte de défaillir. Notre espérance étant entièrement, infiniment certaine du côté de Dieu, travaillons à la rendre certaine de notre côté, comme nous y invite l'apôtre saint Pierre : « Appliquez-vous davantage à rendre certaines par vos bonnes œuvres votre vocation et votre élection. » (2 Petr. I, 10).

Ces notions sont très simples et n'offrent aucune difficulté. Mais comment se combinent-elles avec la prédestination et avec la grâce efficace? Ne s'obscurcissent-elles pas quand on essaie de concilier ces vérités qu'on ne peut séparer les unes des autres? C'est de la prédestination que dépend notre salut. Or, la prédestination nous échappe, elle ne dépend pas de nous, mais de Dieu seul; elle est invariablement fixée sans que nos actes doivent la changer. Comment espérer la béatitude et les secours nécessaires pour l'obtenir si nous ne sommes pas du nombre des prédestinés?

On peut tourner de mille manières ces difficultés. Elles n'en seront pas pour cela irrésolubles.

Commençons d'abord par féliciter notre excellent confrère d'avoir compris qu'il n'y a pas lieu ici de tenir compte des controverses sur la prédestination « ante vel post prævisa merita » et sur la nature de la grâce efficace. Car, de quelque manière qu'on explique les choses, il faut, en dernière analyse, remonter à Dieu pour trouver la raison dernière du choix qui fait les élus et de l'efficacité du secours divin. Les deux écoles rivales suivent des chemins différents, elles aboutissent au même but. Non seulement il en est ainsi, mais il est nécessaire qu'il en soit ainsi : celui qui aboutirait à une autre explication dernière serait hors de la doctrine catholique. Nous avons donc à résoudre la difficulté sans distinction de systèmes ou d'écoles.

Pour montrer comment la prédestination ne change pas les conditions de l'espérance, distinguons entre la prédestination et la réprobation. On est assuré de mal raisonner, de tomber dans le sophisme et de se jeter dans des difficultés inextricables quand on confond ces deux choses ou qu'on applique à l'une ce qui ne convient qu'à l'autre.

La prédestination ne saurait absolument rien changer aux conditions de l'espérance prise du côté de Dieu. Certaine par elle-même et entièrement certaine, elle ne peut recevoir de la prédestination une assurance plus ferme.

Elle ne change rien non plus aux conditions de l'espérance du côté de l'homme; elle les laisse subsister telles qu'elles sont, sauf qu'elle y ajoute, pour le terme, l'assurance que la béatitude sera obtenue en fait. Pour avoir la série complète, prenons un catéchumène prédestiné; et, pour nous mettre dans les conditions les plus avantageuses, supposons-le informé du décret qui le prédestine.

Ce catéchumène sait qu'il arrivera au ciel et que Dieu lui donnera tous les secours nécessaires : il espère donc tous ces biens sans aucune crainte du côté de Dieu. Mais il n'est pas sans crainte du côté de lui-même. Car il sait bien qu'il est faillible et qu'il peut tomber dans le péché; il devra donc se défier de lui-même et prendre les moyens nécessaires pour éviter le péché. Si, par hasard, il lui arrivait d'y tomber, il espérerait avec certitude de la part de Dieu, avec incertitude encore de son côté, la grâce du repentir, et ainsi jusqu'au dernier acte pour lequel il attendrait avec certitude du côté de Dieu seul, mais cette fois absolue et définitive, la grâce de la persévérance finale. Ce catéchumène espèrera ainsi successivement la grâce du baptême et celle des autres sacrements, la grâce pour faire le bien et éviter le mal, la grâce du repentir et celle du pardon, s'il lui arrive de pécher, tous les secours nécessaires pour se maintenir ou se rétablir dans l'état de grâce, et, en dernier lieu, la persévérance finale. — Quelle différence au point de vue de l'espérance et des conséquences pratiques qui en découlent entre ce catéchumène certain de sa prédestination et un autre catéchumène qui ne saurait pas s'il est ou s'il n'est pas prédestiné? Une seule : l'assurance qu'aurait le premier de ne pas résister à la grâce au dernier moment. Mais, pour tout le reste, l'espérance de l'un est exactement la même que l'espérance de l'autre. Quant à cette dernière grâce qui doit assurer le persévérance finale, la différence est moindre qu'il ne semblerait à première vue. En effet, celui qui ignore sa prédestination et peut craindre encore pour sa persévérance finale, n'est pas moins certain que l'autre du côté de Dieu; il attend cette grâce de la part de Dieu avec une absolue et infaillible certitude; s'il craint du côté de lui-même il sait ce qu'il doit faire pour avoir, de ce côté, la certitude qu'il a du côté de Dieu, et il voudra correspondre à la grâce finale. Celui qui connaît sa prédestination n'a pas une plus grande certitude que l'autre du côté de Dieu; de son côté, bien qu'il soit rassuré sur l'issue finale, il sait aussi qu'il ne

bénéficiera de la dernière grâce qu'à la condition d'y répondre par sa coopération. La différence est minime.

De ces deux hommes, quel est celui dont la condition est la meilleure? Assurément, si Dieu assure une âme de sa prédestination, il veille à ce que cette lumière extraordinaire ne lui soit point une occasion de le mal servir jusqu'au dernier moment. Mais, à ne considérer que l'esprit humain avec ses faiblesses, la condition la meilleure serait du côté de celui qui est incertain de sa prédestination. Car l'esprit humain gagne à être obligé de se défier de lui-même et il a tout à craindre de la présomption.

Supposons maintenant un réprouvé. Nous ne pouvons faire l'hypothèse qu'il connaîtrait à l'avance sa réprobation; et cela, pour plusieurs raisons. Dieu, qui seul connaît l'avenir et surtout ce qui concerne la persévérance finale, ne fera jamais connaître à personne un fait à venir dont la connaissance lui serait inutile et nuisible; or, la connaissance de l'impénitence finale ne saurait être qu'inutile et nuisible en jetant l'homme dans le désespoir et en le portant à tous les excès. D'ailleurs, si l'on peut concevoir une prédestination à la gloire antérieure au mérite et s'il faut nécessairement admettre que la prédestination totale est entièrement gratuite, il est absolument impossible d'admettre ou même de concevoir une réprobation antérieure à la prévision des démérites. Et comme tout démérite est rachetable, parce que tout péché est expiable jusqu'au tout dernier moment, aucun homme ne peut être, de son vivant, compté comme réprouvé. Dieu, d'autre part, ne traite jamais un homme en réprouvé, même quand il prévoit que cet homme abusera de sa grâce. Il lui offre, au contraire, et lui accorde en fait, s'il n'est repoussé, les mêmes secours qu'aux prédestinés. Dieu ne pourrait donc, à aucun point de vue, révéler à un homme qu'il est actuellement réprouvé, ni même qu'il le sera finalement.

Celui donc qui, un jour, sera réprouvé, se trouve, au point de vue de l'espérance, dans les mêmes conditions que le prédestiné incertain de son sort futur. Il a ou doit avoir la plus entière assurance du côté de Dieu; mais il doit craindre du côté de lui-même, sachant bien qu'il peut se sauver s'il le veut, mais qu'il peut aussi se perdre et qu'il ne se perdra finalement que s'il résiste à la grâce au dernier moment.

Il en est de la grâce efficace comme de la prédestination. Même dans le système moliniste, il faut admettre que l'efficacité de la grâce est, avant tout, voulue de Dieu qui, pour assurer l'effet de sa bonté miséricordieuse, sait disposer les circonstances, exciter les volontés, proportionner les secours aux difficultés et aux dispositions intérieures de telle manière que le consentement soit donné. D'autre part, même dans le système thomiste, la volonté reste libre et peut, en résistant à la grâce antérieure, faire que la grâce efficace ne soit pas accordée. Ces deux parties d'une doctrine incontestable, abstraction faite de toute controverse, mettent l'efficacité de la grâce sur le même pied que la prédestination. Nous devons espérer la grâce efficace avec une entière assurance de la part de Dieu qui ne la refuse à personne; mais nous devons craindre de notre côté, parce qu'il peut arriver que nous en soyons privés par notre faute. Pas plus que la prédestination, elle ne dépend du hasard. L'a quiconque veut ne pas la rejeter. Ceux-là seuls en sont privés qui la repoussent. L'assurance qu'on aurait de la recevoir toujours ne la rendrait pas plus certaine du côté de Dieu, mais seulement du côté de l'homme. Et encore cette certitude ne supprimerait pas la condition ordinaire, savoir qu'on ne l'aurait pas si on la repoussait; il serait alors certain seulement qu'on ne la repoussera pas. Là, pas plus qu'en matière de prédestination, la certitude elle-même ne doit pas inspirer la présomption qui serait la ruine de l'espérance. Et tant que l'évènement demeure incertain, l'incertitude de notre part ne doit pas engendrer la défiance du côté de Dieu, laquelle serait une autre manière de perdre l'espérance.

Il faut donc réunir ces deux sentiments qui s'accordent à merveille : 1° Nous tenir fermes et assurés, solidement amarrés à l'ancre de l'espérance (Hebr. VI, 19), de l'espérance qui ne confond point (Rom. V, 5), car la parole de Dieu, confirmée par serment, ne peut nous tromper (Hebr. VI, 18); 2° Nous défier de nous-mêmes, opérer notre salut avec crainte et tremblement (Philipp. II, 12).

Q. — Jusqu'à quel point l'obligation d'assister à la sainte messe existe-t-elle pour celui qui, bien portant, communie à l'église?

J'ai en vain cherché une réponse à cette question sur laquelle je n'ai rien trouvé dans la collection de l'*Ami du Clergé* ni dans les théologiens que j'ai sous la main.

Sans doute, lorsqu'une personne pieuse doit assister plus tard à la sainte messe, nous ne faisons aucune difficulté, s'il y a motif sérieux, de lui donner la sainte communion auparavant; mais la question qui se présente est tout autre.

1° Il s'agit d'une personne que la dévotion porte à communier plusieurs fois la semaine. Or, il est rare qu'elle arrive à la messe avant la préface, et encore plus rare que, dans ces cas, elle assiste à une autre messe qui suit immédiatement celle où elle communie. Cela paraît d'autant plus singulier que, peu éloignée de l'église, elle n'a rien dans ses occupations qui sorte de la vie ordinaire.

C'est comme curé que je vous interroge. *Quid* si le confesseur jugeait la communion fréquente nécessaire ou au moins très utile à cette âme et qu'elle ne crût pas devoir changer de manière d'agir?

2° Une personne très pieuse, admise à la communion quotidienne, est obligée de partir en voyage avant d'avoir pu entendre la sainte messe; devra-t-elle se priver ce jour-là de la sainte communion? Je suppose une préparation et une action de grâces suffisantes et le cas se produire rarement?

R. — Ad I. Aucune loi n'oblige celui qui communie à le faire pendant la messe, ni à entendre la messe soit comme préparation à la sainte communion, soit comme action de grâces. Aucune loi

ne défend aux curés de donner la sainte communion à celui qui se présente en dehors de la messe.

Il y a toutefois entre la messe et la communion un lien très intime. La communion est une participation au sacrifice dans lequel la divine Victime est mise sous les saintes espèces pour être non seulement offerte à Dieu mais encore distribuée aux fidèles.

D'autre part, les cérémonies et les prières de la messe sont la préparation et l'action de grâces les mieux appropriées, les plus liturgiques pour la sainte communion.

De là découlent la convenance qu'il y a à communier pendant la messe autant que c'est possible et l'usage général de communier ordinairement pendant la messe.

Par là se trouve mieux assuré encore le respect dû à la sainte communion.

Enfin, on doit tenir compte du sentiment général des fidèles qui se scandaliseraient de voir une personne que rien n'empêche d'assister à la messe, n'y arriver que fort tard quand elle doit communier et se retirer sans entendre la messe qui suit immédiatement.

Pour toutes ces raisons, le confesseur fera bien d'imposer à sa pénitente, qui a la plus grande facilité d'arriver à temps, de ne pas se mettre en retard pour la messe où elle doit communier, ou d'assister à la messe qui suit immédiatement.

Le curé ne pourrait ni refuser la communion à la personne dont la négligence n'est pas un péché grave et scandaleux, ni faire sur la matière un règlement qui serait un excès de pouvoir. Mais, chargé de veiller à l'édification de sa paroisse, il ferait bien de renseigner le confesseur et de le presser d'agir auprès de sa pénitente pour la déterminer à assister, puisqu'elle le peut facilement, à la messe où elle communie. Il pourrait aussi s'adresser directement à la personne qui, étant sa paroissienne, est sous sa juridiction. N'ayant pas d'obligation stricte à lui imposer, il devrait se borner à l'exhorter en lui faisant comprendre les motifs sur lesquels s'appuierait sa demande.

Ad II. Ici aucune difficulté. Il n'y a pas lieu d'hésiter à donner la sainte communion dans ce cas, fût-il fréquent.

Q. — J'ai connu jadis un curé qui chiquait. Il lui fallait pour plus de soixante francs par an de l'horrible boudin.

Cet exercice interrompt-il le jeûne eucharistique?

Ajoutons qu'il a mis une grande énergie à s'en corriger et qu'il n'avait appris à sucer la chose que parce qu'il avait été apprenti marin.

R. — Le sentiment de saint Alphonse de Liguori est que l'usage de la chique n'interrompt pas le jeûne eucharistique si l'on crache le jus, quand même il en resterait quelque chose dans la salive ; mais que c'est une chose inconvenante qui constituerait un péché véniel (Op. mor., l. VI, nº 280 ; H. Ap., XV, 40). Nous n'avons aucune raison de modifier son jugement.

Q. — 1º Qu'est-ce que la tradition ? Comparer la définition des catéchismes : parole non écrite, avec les traités de théologie qui donnent exclusivement comme preuves de tradition des citations très écrites ?

2º Si la tradition est la parole de Dieu, pourquoi les traités de théologie ne donnent-ils pas comme de foi une vérité attestée par la tradition, par exemple le nombre des sacrements ?

R. — Ad 1. La tradition est bien la parole de Dieu *non écrite*. Mais par « non écrite » on entend « non écrite par les auteurs inspirés dans les Livres saints. » Les traditions non écrites dans les Livres saints ont été transmises par les apôtres à leurs disciples et par ceux-ci à d'autres sous l'autorité des évêques et principalement du Souverain-Pontife, auxquels il appartient de veiller sur le dépôt qu'ils ont reçu, comme saint Paul le rappelait à son disciple saint Timothée : « Depositum custodi. » (I Tim., VI, 20). Les chrétiens, évêques, prêtres et laïques, ont recueilli ces traditions dans leurs écrits, comme ils les ont consignées sur des monuments par des inscriptions, des peintures, des symboles ; c'est là qu'on retrouve les traces de l'enseignement oral donné par les apôtres, lequel a précédé les écrits inspirés du Nouveau Testament. Voilà pourquoi on cite ces témoignages comme reproduisant la tradition non écrite.

Ad II. Quand une vérité est contenue dans la tradition, elle est par là-même *de foi divine ;* mais pour qu'elle soit *de foi divine catholique,* au sens où les théologiens l'entendent quand ils disent qu'une vérité est *de fide,* il faut encore que l'existence de cette vérité dans la tradition nous soit affirmée ou par un jugement solennel de l'Eglise ou par son enseignement certain. A défaut de cette garantie, la vérité contenue dans la tradition est de foi *en elle-même ;* elle est aussi de foi divine pour quiconque sait d'une manière certaine qu'elle est contenue dans la Tradition.

Q. — Le savant *Ami* voudrait-il me dire si un curé peut recevoir des honoraires pour les messes du jeudi saint et du samedi saint ? *Quid* encore pour celle du vendredi-saint? Le motif de mon scrupule, c'est que, ces jours-là, une seule messe doit être célébrée dans chaque église.

R. — Il n'y a aucun doute au sujet de la messe du jeudi saint et de celle du samedi saint. Il n'y a pas d'obligation d'en faire l'application *pro populo.* Le prêtre qui célèbre ces messes est libre de son intention et aucune loi ne lui interdit de recevoir un honoraire.

Mais il n'en est pas de même pour le vendredi saint. L'office du matin n'est pas une messe. Il y manque l'essentiel de la messe, la consécration. Il y manque aussi la présence simultanée des deux espèces. Le prêtre n'y communie que sous l'espèce du pain. La messe des *présanctifiés* n'est que l'achèvement de la messe du jeudi saint. Il n'y a donc pas matière à une application de messe, ni par conséquent à la perception d'un honoraire.

Q. — Un vieux prêtre veut prendre sa retraite. Il choisit, *de consensu episcopi*, pour le remplacer comme curé dans sa paroisse, un jeune prêtre du voisinage. Mais il lui impose les deux conditions suivantes. Il se réserve :

1° D'habiter dans la paroisse ;

2° De dire la première messe du dimanche et d'en percevoir le droit de binage : 200 fr. ;

3° De dire les messes de fondation.

Le vieux curé peut-il *tuta conscientia* imposer ces conditions, et le jeune prêtre peut-il les accepter ?

R. — Ad 1. Le curé qui se retire dans sa paroisse n'a besoin d'aucune permission pour s'y fixer.

Ad 2 et 3. La réserve de dire la première messe tous les dimanches et de toucher deux cents francs d'indemnité de binage, comme aussi de dire des messes de fondation, équivaut à l'établissement d'un vicariat ; cela peut se faire, du consentement de l'évêque toutefois, sans violer aucune loi.

Q. — Une noce a eu lieu : banquet splendide, princier, viandes de toutes sortes et poissons de toutes espèces, dans le même festin. Cela se passait dans un diocèse voisin, en carême. La défense d'user du poisson et de la viande dans le même repas pendant le carême est-elle universelle ? L'évêque peut-il en dispenser ?

R. — La défense de faire usage de viande et de poisson dans le même repas pendant le carême repose sur une règle générale de l'Eglise, et un évêque ne peut en dispenser sans un indult du Saint-Siège.

Q. — 1° Un chemin de croix a-t-il besoin d'être béni à nouveau lorsqu'on change de place les stations, quand on ne fait que les éloigner ou les rapprocher les unes des autres ?

2° Peut-on gagner les indulgences des trois scapulaires (Mont-Carmel, Immaculée Conception, Passion) lorsque ces trois scapulaires sont attachés au même cordon ?

3° Des chapelets de bois peuvent-ils être indulgenciés, ou doivent-ils être rangés parmi les objets fragiles qui ne peuvent recevoir les indulgences ?

R. — Ad 1. On peut changer de place les stations du chemin de la croix dans la même église sans leur faire perdre les indulgences.

Ad 2. On peut attacher plusieurs scapulaires au même cordon.

Ad 3. On peut attacher les indulgences à des chapelets dont les grains sont en bois.

Q. — Permettez une observation à propos de vos renseignements sur les cordigères. Je ne savais pas qu'il y eût un couvent de conventuels à Paris. Il y en avait un avant l'expulsion, mais je crois qu'il ne s'est pas reconstitué depuis. Toutefois je ne pourrais vous l'affirmer et vous avez probablement pris vos renseignements. J'ajouterai seulement que tout couvent de franciscains de l'observance est le centre d'une confrérie de cordigères auquel on peut envoyer les noms.

R. — Merci de votre aimable observation que nous donnons à nos lecteurs sans y rien ajouter.

Q. — Un évêque a-t-il le droit de communiquer de son chef à un tiers quelconque, nullement tenu au secret, une lettre intime d'un de ses prêtres qui, par cette publicité, a à essuyer la déconsidération et le mépris du confident d'abord, et est exposé aux médisances et aux jugements téméraires de tout un clergé. s'il plait à ce confident de communiquer, lui aussi, la lettre à quelques amis qui ne se croiront pas non plus tenus au secret ?

En d'autres termes, un évêque peut-il punir par une sanction publique un de ses prêtres contre qui il n'aurait à relever de griefs que dans une lettre intime à lui personnellement adressée ?

R. — La diffamation n'est pas plus permise aux supérieurs qu'aux inférieurs, et c'est pour tous qu'est fait le huitième commandement de Dieu.

Q. — Un indult du souverain Pontife permet à notre diocèse d'employer la graisse et le lard haché dans la préparation des aliments maigres.

Faut-il entendre par là toute sorte de graisse, v. g. la graisse de bœuf qu'on mélange avec celle de porc ?

R. — Si l'indult ne fait aucune distinction, oui.

Q. — Pourriez-vous m'indiquer un ou plusieurs ouvrages sur les psaumes, me donnant avec l'explication littérale les différents autres sens ?

R. — Le psautier est de tous les livres de la sainte Ecriture celui qui a été le plus commenté : on ne compte pas moins de quinze cents auteurs ayant écrit sur les psaumes. Et cependant les bons commentaires sont excessivement rares. Si nous laissons de côté les Pères qui ont un peu négligé le sens littéral pour s'attacher au sens moral, quelques-uns seulement des commentateurs modernes méritent d'être cités.

Le meilleur ouvrage dans le genre que vous indiquez est écrit en allemand : c'est celui de Val. Thalhofer ; la cinquième édition a paru en 1889, 1 vol. in-8, Verlags-Anstalt, Ratisbonne. Prix, 12 fr. Il a paru tout récemment dans la même langue, chez Herder à Fribourg, un autre ouvrage de l'abbé Wolter : 5 vol. à 7 fr. 50 l'un. Chaque psaume y est longuement, trop longuement paraphrasé dans tous les sens qu'il peut avoir au missel, au bréviaire et au rituel.

Parmi les ouvrages écrits en latin sur le même sujet, les meilleurs sont les deux volumes du P. Schouppe, jésuite belge ; et un autre édité à Paris en 1882 : *Liber Psalmorum breviter explanatus*, par un vicaire général de Quimper. Ces deux ouvrages ne valent pas l'explication des psaumes que Bossuet publia, en latin, à l'usage de ses prêtres : cette explication renferme une dissertation très instructive sur le Psautier, le texte de la Vulgate avec la traduction de saint Jérôme en regard, enfin des notes courtes mais substantielles.

En français citons l'excellent ouvrage de l'abbé Lesêtre, 1 vol. in-8 faisant partie de la Bible commentée de Lethielleux. C'est peut-être le meilleur de la collection. Il s'attache surtout au sens littéral, mais indique suffisamment le sens spirituel.

Enfin le P. Patrizi a publié en 1875 : Cent psaumes traduits de l'hébreu et commentés, avec une

introduction très savante sur le psautier. Ecrit en italien, cet ouvrage a été traduit en français par un autre jésuite, le P. Bouchot.

LITURGIE

Q. — L'oraison *de Spiritu Sancto*, commandée pendant la vacance du siège épiscopal, par MM. les vicaires capitulaires, doit-elle être dite pendant l'octave de la Pentecôte, à partir du mercredi ?
Nous n'avons pas cru devoir la dire, vu que ce serait *bis in idem*, ce qui semble contraire aux règles liturgiques ; le jeudi, c'est exactement les mêmes oraisons qu'on serait obligé de répéter. Qu'en pensez-vous ?

R. — Votre opinion ne nous semble pas suffisamment fondée. Nous pensons que l'oraison *de Spiritu Sancto* commandée par MM. les vicaires capitulaires devait être dite pendant l'octave de la Pentecôte à partir du mercredi, parce que l'oraison commandée n'est pas la même que celle de la messe pendant cette octave.

De plus, l'objet de ces deux oraisons n'est pas le même. A la vérité, elles se rapportent toutes deux au Saint-Esprit, mais dans un but différent. Ainsi, les oraisons des diverses messes de l'octave implorent le Saint-Esprit pour l'Eglise en général, tandis que l'oraison *de Spiritu Sancto* demandée par MM. les vicaires capitulaires a pour objet particulier le futur évêque.

Quant au jeudi de l'octave de la Pentecôte, la difficulté est plus grande, parce que l'oraison commandée est celle-là même qui vient d'être dite à la messe : *Deus, qui corda fidelium*. Que faire dans ce cas ? Faut-il omettre l'oraison commandée ? ou bien faut-il la changer en la remplaçant par l'oraison du Saint-Esprit *ad postulandam gratiam Spiritus Sancti ?* Nous ne connaissons pas de rubrique ou de décret qui tranche cette question. Nous pensons qu'on peut l'omettre.

Quelques auteurs pensent que l'on doit suivre le second cas. Cela semble peu probable, parce que l'oraison *ad postulandam gratiam Spiritus Sancti* a pour objet de demander la grâce du Saint-Esprit pour la personne ou les personnes qui font cette oraison, ce qui n'est pas le but que se proposent MM. les vicaires capitulaires qui commandent une oraison dans le cas présent.

Q. — Peut-on dire une messe d'enterrement aux fêtes de première classe ?

R. — On le peut à certaines fêtes de première classe, par exemple le lundi et le mardi de Pâques, ainsi que le lundi et le mardi de la Pentecôte, conformément au décret du 2 seqtembre 1741, n. 4119, ad 4.

Mais il est des fêtes de première classe où les messes d'enterrement, même *corpore præsente*, sont prohibées. Voici ces fêtes :

1° Les fêtes de première classe qui sont chômées, comme Noël, l'Ascension, l'Assomption et la Toussaint.

2° Certaines fêtes de première classe qui ne sont plus chômées depuis le concordat liturgique passé entre la République française et le Saint-Siège ; telles sont les fêtes de l'Epiphanie, de la Fête-Dieu, de saint Pierre et de saint Paul, et du patron de lieu. Or les messes de *Requiem* sont prohibées non seulement à l'incidence de ces fêtes, mais encore les dimanches où est transférée la solennité externe de ces fêtes.

3° A la fête du titulaire principal de l'église, mais seulement dans l'église dont il est le titulaire.

4° A l'anniversaire de la Dédicace de l'église. En France on célèbre cet anniversaire le même dimanche, après le jour octave de la Toussaint.

5° Aux fêtes de l'Immaculée-Conception, de saint Joseph et de saint Jean-Baptiste.

6° Aux trois derniers jours de la semaine sainte. Même le samedi saint, après la messe solennelle du jour, on ne pourrait pas dire une messe de *Requiem, corpore præsente*.

7° Quand le Saint-Sacrement est exposé pour cause publique, par exemple pour les Quarante-Heures.

Q. — Peut-on se servir de toute huile végétale pour la lampe du Saint-Sacrement ? Ou bien faut-il une autorisation de l'Ordinaire pour ne pas faire usage de l'huile d'olive ?

R. — On ne peut pas se servir de toute huile végétale pour la lampe du Saint-Sacrement. Il faut une autorisation de l'évêque pour employer une autre huile que l'huile d'olive. Ces deux propositions résultent clairement d'un décret de la S. Congrégation des Rites, en date du 9 juillet 1864. En effet, ce décret porte qu'on doit en règle générale se servir d'huile d'olives. Si l'on ne peut en avoir, la S. Congrégation laisse à la prudence des évêques le pouvoir de permettre l'usage d'autres huiles, autant que possible végétales. Il importe de lire attentivement le texte de ce décret :

« Generatim utendum esse oleo olivarum ; ubi vero haberi nequeat, remittendum prudentiæ episcoporum, ut lampades nutriantur ex aliis oleis quantum fieri possit vegetalibus » (n. 5331).

Ce décret a été confirmé par le Souverain-Pontife.

Donc, en principe, il faut l'huile d'olives.

Si l'on ne peut en avoir, il faut recourir à l'évêque. Si l'évêque permet d'autres huiles, ce sont des huiles végétales, autant que possible. Ces derniers mots, *autant que possible*, montrent qu'à défaut d'huiles végétales, les évêques pourraient permettre l'emploi d'huiles non végétales. Ainsi le pétrole, par exemple, n'est pas absolument exclu.

Q. — A la première messe chantée d'un nouveau prêtre, peut-il y avoir plus de ministres sacrés qu'à une messe chantée ordinaire ? (J'en ai déjà vu une où, outre le diacre et le sous-diacre, il y avait un prêtre assistant en chape et deux autres ministres en dalmatique).